Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

18. Jahrgang Nr. 11 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **November 1915**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 321—331
Böhl, Franz M. Th.: בֵּין הָעַרְבַּיִם 321
Haupt, Paul: Hebr. levenâ, Tontafel 324
Hüsing, Georg: Arbaka . . 327
Schröder, Otto: *KuA* = *pû* „Mund“ 325
Schröder, Otto: $^{\text{šu}}A$ = $^{\text{šú}}A$-*ma-na* 326
Ungnad, Arthur: Maništusu und Narâm-Sin 324

Besprechungen . . . Sp. 331—349
Bacher, Wilhelm: Tradition und Tradenten (und) 331
Bacher, Wilhelm: Rabbanan (F. Perles) 340
Ebeling, Erich: Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts, 1. Heft (Bruno Meissner) . . . 331
Leonhard, Richard: Paphlagonia (R. Hartmann) 344
Pfister, Friedrich: Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias (Carl Niebuhr) 337
Vincent, H., et F.-M. Abel: Bethléem (Max Löhr) 342
Mitteilungen 349
Personalien 350
Berichtigungen 350
Zeitschriftenschau . . . 350—351
Zur Besprechung eingelaufen . 351

בֵּין הָעַרְבַּיִם

Von Franz M. Th. Böhl.

Die Bedeutung dieses Ausdrucks ist neuerdings mehrfach erörtert. W. Caspari erklärte in dieser Zeitschrift[1] in sehr beachtenswerter Ausführung die Präposition für temporal; zu übersetzen sei nicht „zwischen“, sondern einfach „im Lauf des Abends“, „während des Abends“. Dem steht entgegen, dass sich solch' abgeschwächter Gebrauch dieser Präposition zwar im Aramäischen[2], nicht aber mit Sicherheit im Hebräischen[3] nachweisen lässt. Zudem macht dann der Dual des Substantivs Schwierigkeit. Nach Caspari wäre dieser Dual lediglich sekundär, eine Folge davon, dass sich mit der präp. בֵּין gerne die Vorstellung einer Zweiheit verknüpfte. Hier ging H. Bauer[4] einen Schritt weiter und erklärte die vermeintliche Dualendung in ערבים, wie auch in צהרים für ein erstarrtes Suffix der 3. Person Plur. masc. Doch warum wird ersteres stets, letzteres nie mit der präp. בֵּין verbunden? Als unwahrscheinlicher Notbehelf erscheint uns die Annahme, das בֵּין sei sekundär hinzugefügt, als man in dem (als zerdehnter Lokativendung aufgefassten) *-aim* den Dual sah[1]. Mit Recht hat daher Ed. Mahler in seiner ausführlichen Erörterung der ganzen Frage[2] an der Erklärung des הערבים als Dual festgehalten. Unanfechtbar ist sein Nachweis, dass בין הערבים und בערב synonyme Begriffe sind, dass also nicht nach der jüdischen Praxis der Nachmittag[3] gemeint sein kann. Aber seine Erklärung dieser Dualverbindung als der „Zeit zwischen den beiden Grenzpunkten des Abends, d. i. zwischen Sonnenuntergang und Eintritt der vollen Dunkelheit“ entspricht zwar der anderen Traditionslinie, ist aber nicht ungekünstelt.

So sei ein neuer Erklärungsversuch gestattet, bei dem sich sowohl an der ursprünglichen Bedeutung der Präposition wie an der dualischen Auffassung des Substantivs festhalten lässt.

[1] „Hebräisch בין temporal“: OLZ 16 (August 1913) Sp. 337—341.

[2] Vgl. zu בין „während“ in den Elephantine-Papyrus: J. N. Epstein, ZAW. 32 (1912) 130, M. Seidel, ebd. 292. Zum Syrischen: Brockelmann, Grundriss II § 28 Anm. 1.

[3] Neh. 5, 18 kann בין „während“ Aramaismus sein. Doch bleibt die Auffassung „zwischen (je) zehn Tagen“ = „alle zehn Tage“ u. E. wahrscheinlicher. Damit verfällt Casparis scharfsinnige Konjektur zu Jes. 5, 12 a. Die neue Auflage von Gesenius' Handwörterbuch (16 S. 94 b) lehnt בֵּין „während“ für das Hebräische ab.

[4] „Die hebräischen ›Duale‹ ערבים und צהרים: OLZ 17 (Jan. 1914) Sp. 7 f.

[1] Vgl. Brockelmann, Grundriß I § 244 e Anm. und schon Holzinger KHC zu Ex. 12, 6; Ges.-Kautzsch 28 § 88 c.

[2] „Die chronologische Bedeutung von ערבים und צהרים“: ZDMG 68 (1914) 677—686.

[3] Vgl. dazu auch schon LXX Ex. 29, 39 (und 41) τὸ δειλινόν = Vet. Lat. *meridiae!* An den übrigen Stellen hat die LXX πρὸς ἑσπέραν, Ex. 30, 8 ὀψέ, nur Lev. 23, 5 wörtlich ἀνὰ μέσον τῶν ἑσπερινῶν.

Berkeley, Calif. Seminary

Onqelos übersetzt unseren Ausdruck durchweg mit בֵּין שִׁמְשַׁיָּא, Pseudo-Jonathan mit בֵּינֵי שִׁמְשָׁתָא. Die syrische Uebersetzung hat einmal (Ex. 30, 8) ܒܝܢ ܡܫܡܫ[1]. In der Mischnah findet sich für die Abendzeit der Ausdruck בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת im Traktat Pirqē Abôt V 6, wie auch sonst öfters im Talmud[2].

Wie erklären sich diese Ausdrücke? Die nächstliegende[3] Uebersetzung ist „zwischen den Sonnen". Dann scheint uns nur eine Erklärung möglich: es ist ein Plural „a potiori"; gemeint sind Sonne und Mond. In gleicher Weise bezeichnet im Arabischen[4] der Dual اَلْقَمَرَانِ beide Gestirne: dem Araber ist der Mond, dem Palästinenser[5] die Sonne das Hauptgestirn.

Nun handelt es sich um den Abend, bezw. die Nachtzeit. Also kann, falls unsere Erklärung richtig, der Ausdruck wohl nur bedeuten: zwischen dem Untergang der Sonne und dem Untergang des Mondes.

Von dieser Erwägung aus lässt sich mit dem Dual בין הערבים ein befriedigender und ungekünstelter Sinn verbinden. Man übersetze das Wort in dieser Verbindung nicht mit „Abend", sondern gemäss seiner ursprünglichen Bedeutung[6] mit „Untergang". „Zwischen den beiden Untergängen", zwischen dem Untergang der Sonne und dem Untergang des Mondes, nach Untergang der ersteren, vor Untergang des letzteren — das bedeutet: „solange der Mond am Himmel steht"!

Der Ausdruck findet sich elfmal innerhalb der Priesterschrift. Am wichtigsten von diesen Stellen sind Ex. 12, 6; Lev. 23, 5; Num. 9, 3. 5. 11, die das Schlachten des Passahlammes zu der durch בין הערבים bestimmten Zeit anbefehlen.

Von dieser Stellengruppe müssen wir ausgehen. Das Passah ist das Fest des Vollmonds der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche. Das Passahlamm soll geschlachtet werden, solange der Vollmond am nächtlichen Himmel erstrahlt. Das scheint uns der ursprüngliche Sinn des Ausdrucks בין הערבים zu sein.

Dieselbe Zeitbestimmung wird Pg. in Ex. 16, 12 beabsichtigt haben. Handelt es sich hier doch nach der Datierung in Vs. 1 (aus derselben Quelle) um die Zeit des Vollmonds, genau einen Monat nach dem Auszug.

Nun findet sich dieser Ausdruck aber auch noch in der Zeitbestimmung des täglichen Abendopfers (Ex. 29, 39. 41; Num. 28, 4. 8), sowie in einer Anordnung über das allabendliche Anzünden der Lampen im Heiligtum (Ex. 30, 8). Diese Stellen gehören zur späteren Schicht der Priesterschrift (Ps).

Es erhebt sich also die Schwierigkeit, dass der Ausdruck sekundär von der Passahnacht (Vollmondsnacht) auf jeden gewöhnlichen Abend übertragen sein muss. Diese Uebertragung erscheint aber keineswegs unwahrscheinlich, wenn man bedenkt, dass die ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks in den astronomie-scheuen Priesterkreisen rasch vergessen werden musste. Was ursprünglich bedeutete „solange der Mond am Himmel steht" wurde so ein Ausdruck für den Abend überhaupt.

[1] An den übrigen Stellen meist ܒ̈ܝܢ ܫ̈ܡ̈ܫ̈; ܒ̈ܝܢ ܫ̈ܡ̈ܫ̈; so auch durchweg in Targ. Samar. (ed. Petermann): בין רמשיה (var. ביני). Man wird den Text also nicht ändern dürfen.

[2] Z. B. Schabb. 34b, jer. Ber. I 2b. Die Stellen bei Levy, Neuhebräisches u. Chald. Wörterbuch, s. v. בֵּין.

[3] Sehr unwahrscheinlich ist die Erklärung von M. Jastrow, Dictionary of the Targumim etc., Vol. II p. 1602; „between the two services, between the rulership of the day and that of night, at twilight". Trotz dieser Erklärung ordnet auch er den Ausdruck ein unter שמש „Sonne".

[4] Weiteres bei Wright-de Goeje, Grammar [3] Vol. I § 299, p. 189 f. (Rem. *f*); Brockelmann, Grundriß II § 28.

[5] Vgl. vielleicht schon Amarna, Knudtzon 195, 18 „Sonnen" im plur. = Sonne und Mond? — Für das Hebräische liesse sich erinnern an אנשים a potiori = Eltern? so 2. Sam. 7, 14; Ez. 24, 17, 22 nach Jacob, ZAW. 22, 90 f.

[6] Vgl. dazu das assyr. *erêb šamši*.

Hebr. *levenâ*, Tontafel.

Von Paul Haupt.

Wie GB[16] unter לבנה verzeichnet wird, habe ich in den *Crit. Notes on Ezekiel* (SBOT) 47, 42 (vgl. die Uebersetzung von *Ezekiel* in der *Regenbogenbibel* S. 98—102) darauf hingewiesen, dass dieses Wort Ez. 4, 1 *Tontafel* bedeutet. Rothstein in Kautzschs AT[3] hat das nicht berücksichtigt; vgl. dagegen Kraetzschmars Kommentar (1900) S. 42[n], auch Orelli bei Strack-Zöckler. Zu diesen Tontafeln für Aufzeichnungen mag man auch § 50 der *Vita Adae et Evae* (GJV[4] 3, 398) vergleichen, der S. 528 von Kautzschs *Pseudepigraphen* (1900) übersetzt ist.

Maništusu und Narâm-Sin

Von Arthur Ungnad.

Ueber die Frage der Aufeinanderfolge der Herrscher der Dynastie von Akkad ist in letzter Zeit auf Grund neuen Materials vielfach gehandelt worden. Die von Pöbel vor kurzem herausgegebenen Texte dieser Herrscher, die im Museum zu Philadelphia aufbewahrt sind, geben mit einiger Wahrscheinlichkeit die folgende Reihenfolge[1].

1. Šarru-kîn (durch Scheils Liste als erster König der Dynastie erwiesen),

[1] Vgl. Pöbel, OLZ 1912, Sp. 483.

2. Rîmuš,
3. Maništusu,
4. Narâm-Sin.

Eine Urkunde aus Nippur, die neuerdings von G. A. Barton in den „Publications of the Babylonian Section" der Universität von Pennsylvania (Bd. IX, Nr. 1) herausgegeben wurde, bestätigt es, dass Narâm-Sin später als Maništusu regierte. Der Text (Nr. 25) ist zur Zeit des Narâm-Sin geschrieben, wie die Unterschrift *mu ^{iti}na-ra-am-^{iti}sín-e* usw. lehrt. Er enthält die Aufzählung verschiedener Felder, darunter (Rs. 8.9) ein solches, das bezeichnet wird als

gán sà-a ka-ma-an-iš-tu-su^{ki},

was doch wohl heissen soll „gekauftes Feld" in Ka-Maništusu". Jedenfalls dürfte ein mit *Maništusu* zusammengesetzter Ortsname (viell. auch semitisch zu lesen: *Awât-Maništusu*)[1] vorliegen. Barton hat die Zeile zweifellos missverstanden, wenn er sie (S. 25^b, Z. 1) als Eigennamen *Ka-ma-^{d}Iš-tu-ruk-ki* auffasst.

Wenn es nun zur Zeit des Narâm-Sin Ortschaften — zum mindesten Eine solche — gab, die mit dem Namen des Maništusu zusammengesetzt waren, so folgt daraus mit Sicherheit, dass die Regierungszeit des M. zur Zeit des N. bereits der Vergangenheit angehörte.

KuA = *pû* „Mund".

Von Otto Schroeder.

Ein Blick in die von mir als Anhang zu VAS XII veröffentlichte Zeichenliste zeigt, dass in Aegypten dieselben Keilschriftformen Verwendung fanden wie im Hattireiche. Die Boghazköitexte bestätigen diese an den Berliner Amarnatafeln gemachte Beobachtung (vgl. Delitzsch, Sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente. Berlin 1914. S. 47—49). Bei aller Uebereinstimmung sind Sonderformen natürlich nicht ausgeschlossen. So finden sich auf der Tafel VAT 1651 (VAS XII Nr. 198), welche Geschenke Amenophis IV an Burraburiaš aufzählt, zwei Erweiterungen des Zeichens *KA*, die möglicherweise ägyptische Spezialität sind.

1. *KudA* (Zeichenliste Nr. 14); nur in der Verbindung *KudA bi-ri* VAT 1651 III 75 f., IV 1 ff., von Knudtzon (VAB II Nr. 14) bereits richtig als *šin pîri* „Elfenbein" gedeutet. Das Ideogramm setzt sich zusammen aus *KA* „Zahn" und eingeschriebenem *ud* „weiss", bedeutet also einfach einen „weissen Zahn".

2. *KuA* (Zeichenliste Nr. 13). Die beiden Stellen, an denen das Ideogramm auf VAT 1651 vorkommt, reichen zu einer Bestimmung nicht aus, da beidemal die Zeile stark beschädigt ist.

II 67 . . . *KuA-šú-nu šá ḫurâṣu* „ . . . deren X aus Gold"

III 3 . . . *KuA sisê^{mun}* „ . . . . X der Pferde"

Knudtzon hat daher sehr mit Recht auf irgendwelche Uebersetzung verzichtet.

In der 1913 neugefundenen 1. Tafel von *šar tamḫarî* (VAS XII Nr. 193) begegnet das Zeichen uns von neuem, und diesmal in einer ganz bestimmten Redewendung.

a) Vs. 23 f. . . . . *šarru GI.EN KuA-šú e-ip-pu-šá i-qab-bi [a-na] šar tam-ḫa-ri* (folgt Rede)

b) Rs. 10 f. . . . . *šarru GI.EN KuA-šú e-ip-pu-šá [i-]qab-bi a-na qurâdi* (*UR. ḪAG*)*-šú a-ma-da iz-za-kar* (folgt Rede).

In beiden Beispielen bildet das Ideogramm in Verbindung mit *epêšu* eine Phrase, welche mit den Verben *qibû, zakâru* auf einer Linie steht. Wir brauchen für *KuA epêšu* eine diesen Verben ähnliche Bedeutung; die Wahrscheinlichkeit ist gross, dass wir die altbekannte Redensart *pâ epêšu* „den Mund auftun" vor uns haben. Setzt man *KuA* = *pû* „Mund", so lauten die Stellen in Uebersetzung:

a) „ . . . der „rechtmässige" König tut seinen Mund auf, sagt zum König der Schlacht . . . ."

b) „ . . . der „rechtmässige" König tut seinen Mund auf, sagt zu seinem „Helden", das Wort sprechend . . . ."

Dass die Gleichung berechtigt ist, lehrt eine dritte Stelle desselben Textes.

Rs. 7 f. . . . . *[1]Nu-ur-dag-gal am-ma-da [i]š-tu KuA* (= *pî*)*-šú ú-ul ú-ga-at-tam* „Nûr-dagal verhüllt nicht das Wort aus seinem Munde". Und auch VAT 1651 spricht nicht dagegen; III 3 wird es sich um irgend einen Gegenstand für „das Maul der Pferde" handeln.

Nach seiner Zusammensetzung bedeutet das Ideogramm den „geöffneten Mund": *KA* „Mund" mit eingeschriebenem Winkelhaken *u*, der nach CT XII 1 Ideogramm für viele Worte mit den Bedeutungen „Oeffnung", „Loch", „Höhlung" usw. ist. An der Gleichung *KuA* = *pû* dürfte somit nicht zu zweifeln sein.

^{iti}*A* = ^{iti}*A-ma-na*.

Von Otto Schroeder.

Aziri, der „Fürst von Amurrû", hat vom Pharao den Befehl erhalten, nach Aegypten zu kommen. Wenn er sich auch der Vorladung nicht zu entziehen vermag, so sucht er doch Sicherheiten — etwa freies Geleit — zu erlangen. In seinem Brief VAT 249 (VAS XI Nr. 88; Knudtzon VAB II Nr. 164) schreibt er dem ägyptischen Grossen Dûdu, er habe vor ihm und dem Könige Furcht. Kommen werde er, das habe er seinen Göttern und „seinem

[1] Der Name wird abgekürzt sein.

Boten“ (gemeint ist wohl der ägyptische Gesandte Ḫatib, der ihn nach Aegypten begleiten sollte) zugeschworen; es möchten aber auch der Pharao, Dûdu und die Grossen ihrerseits einen Eid leisten, dass sie nichts Böses gegen ihn aushecken wollten (Z. 35 ff.). Dieser Schwur soll geleistet werden bei Aziris Göttern und beim ^{ilu}A (Z. 39 f. . . . *tum-ut-ta-mi a-na ilâni^{meš}-ia ù a-na ^{ilu}A*). Dem Zusammenhang nach kann ^{ilu}A nur ein ägyptischer Gott, genauer der Spezialgott des Pharao sein. Als „Gott des Königs“ wird in den Amarnabriefen Ammon genannt: ^{ilu}*A-ma-na ilu ša šarri* (Knudtzon Nr. 71,4. 86, 3; vgl. auch Nr. 87, 5 95, 3). Es ist also im höchsten Masse wahrscheinlich, dass $^{ilu}A = {}^{ilu}$*A-ma-na* ist.

Arbaka.

Von Georg Hüsing.

In griechischer Ueberlieferung, die offenbar auf Ktesias zurück geht und sich bei Nikolaos, Diodoros, Strabon und vielen Späteren spiegelt, ist ein Mederkönig *Αρβακης* überliefert. Für uns die Hauptstelle ist Diodoros II 24—28, und dieser Arbaka erscheint nach ihr als der Eroberer und Zerstörer von Ninua und als Zeitgenosse des *Σαρδαναπαλος*. Die ganze Stelle ist geschichtlich völlig verworren. Die Stadt *Νινος* wird mit Babel verwechselt und liegt am Euphrat usw. Man hat wohl den Eindruck, dass hier Diodoros oder seine Quelle zwei ganz verschiedene Stücke der Ueberlieferung zusammenschweisste: den Untergang Ninuas und den von Babel, worauf wir aber hier noch nicht einzugehen brauchen. Wichtig wäre nur die Frage, ob man aus dem Namen des babylonischen Bundesgenossen des Arbaka, *Βελεσυς*, einen Schluss auf die Zeit ziehen könne, in der dieser Arbaka gelebt haben solle, der ja doch kein Zeitgenosse des Assurbanapal sein könnte, da dieser 20 Jahre vor dem Falle von Ninua starb. Man kann es nicht, denn, wie man schon längst gesehen hat: ein Meder *Αρβακης* und ein Babylonier *Βελεσυς* sind Zeitgenossen um 400, die wir aus Xenophons Anabasis kennen, und wenn wir nicht ihre Geschichtlichkeit in dieser Zeit bezweifeln wollen, dann liegt die Vermutung zu nahe, dass die beiden Namen einfach in eine frühere Zeit zurück versetzt wurden.

Indessen, das kann nur für *Balassu* gelten, wie der *Βελεσυς* in einheimischer Sprache geheissen haben dürfte, denn einen *Arbaka* kennen wir ja wirklich aus der berühmten Mederliste des Sarrukin (Blatt 44 in Winckler's Textausgabe) z. 32: *Ar-ba-ku ša $^{mât n}$[Qa-]ar-Qa-si-a*[1].

[1]) Gewöhnlich gelesen ^{mâtu}*Ar-na-si-a*, aber vor *Ar* fehlt nach Winckler's Texte in der Bruchstelle ein kurzes Zeichen, das kaum etwas anderes sein kann als *qa*, und auch das „*na*“ wird, wie so oft, aus *qa* verlesen sein. Die obige Lesung ist ungleich wahrscheinlicher als die sonst nahe liegende *Ub-na-si-a*, was man mit *Bu-na-si*, *Bu-ni-sa-ai* zusammen bringen könnte. Die Liste ist offenbar aus verschiedenen Unterlagen zusammen gestellt, weshalb das *Kar-Ka-si-a* in Z. 36 nicht wird stören dürfen.

Damit fällt die Vermutung in sich zusammen, dass auch *Αρβακης* nur aus der Zeit Artaḫšassa's II in die Vorzeit der Meder zurück verlegt sei: es hat wirklich etwa um 700 einen Mederfürsten dieses Namens gegeben; dabei kann es uns einstweilen auch noch gleichgültig sein, wo er geherrscht habe.

Um 550 aber soll ein Meder *Αρπαγος* am Hofe des Astuwega eine Rolle gespielt haben und zu Kuruš II abgefallen sein. Wenn wir eine babylonische Ueberlieferung davon hätten, so würde sie seinen Namen nicht anders schreiben als den des vorgenannten *Ar-ba-ku*, denn es ist offensichtlich der gleiche Name. Aber die Sippe dieses Mannes war später in Kleinasien ansässig, wo wir das iranische Deminutivsuffix *ka* so oft als *-γος* wiedergegeben finden, vielleicht unter sakischem[1] oder phrygischem Einflusse. Nach Angabe Justis (INS. 127) käme auch ein „Harpakos“, also *Αρπα-κος* vor, der vermutlich derselben Sippe zuzuweisen ist. Da aber auch Namen wie *Αρπο-ξαις*, *Αρπα-της* überliefert sind, daneben *Αρβατης*, während es von *Αρβαζος* (*Αρβαζακιος*) und *Αρβονπαλης* recht unsicher ist, ob sie mit dem gleichen Namenbestandteile beginnen, so wird man wohl dazu neigen, als ursprüngliche Form ein *arpa* anzusetzen, um so mehr, als Sarrukins Texte starken babylonischen Einfluss verraten schon in den Formen der Schriftzeichen, und die Babylonier *pa* und *ba* oft nicht unterscheiden.

Es geht aber nicht an, mit Müllenhoff ein awest. *rapaka*[2] heran zu ziehen, das samt seiner Wurzel *rap* ein Lehnwort aus der Elamischen √*rappa* zu sein scheint. Mehr Aussicht hätte vielleicht das altnord. *jarp* (vgl. den Namen *Erp*), das vielleicht ein Namenbestandteil war. Zu beachten ist dabei wieder, dass *Αρποξαις* ein sakischer Name sein soll, und dass die Saken die Nachbarn der Ostgermanen waren.

Wollte jemand die Form *arba* für ursprünglich halten, dann würde er wohl an den medischen Uebergang von *dw* in *b* zu denken haben und an den Namen *Ardumaniš*, auch wird für beide Annahmen der fragliche *Αλφασατης* im Hintergrunde bleiben.

Arba-ka ist kein eigentlicher Name, sondern eine deminutive Kurzform, und es bleibt daher die Frage offen, wie der zweite Namenteil des Vollnamens lautete. Da in *Αρπα-της*, *Αρβα-της*

[1] Vgl. *Ναναγος* neben *Ναναχος*, *Κασαγος* neben *Κασακος*, *Ρασογος Ιεζδαγος*, *Ινσαζαγος*, *Μηταγος* neben *Μητακος*, *Μηθακος*, *Μησακος*, *Μιδαχος*. [2] Justi IN S. 127.

möglicher Weise ein *t*-Suffix vorliegt, bleibt nur der sakische Name *Αρπο-ξαις* übrig, der wieder eine Koseform auf *ai* darstellt, dessen zweiter Teil aber mit ξ, d. h. iranisch mit *ḫš* begann. Von den 7 zweiten Teilen, die mit *ḫš* begönnen, ist in der Anführung Justis (IN. S. 500) nur einer haltbar: der sakische Name ist offenbar aus[1] *Αρποξαρθος* gekürzt, was iranisch *Arpa-ḫšaθra* (pers. *Arpa-ḫšasa*) lauten würde.

Aber man könnte einwenden, *Αρπο-ξαις* sei gar kein geschichtlicher Name, sondern ein mythologischer, er sei also nicht anders zu bewerten, als z. B. der awestische *Urwāḫšaja*[2], der vermutlich „Seelenherrscher" bedeutet, da er der Totenrichter zu sein scheint. Wüsste man also, was *arpo* ist, dann würde auch *Αρπο-ξαις* verständlich werden, und man könnte dann unter Betonung der sakischen Sprachform, ihn von den obigen Namen trennen und auf ein iranisches *fra* als Entsprechung des sakischen *arpo* raten wollen, denn iran. *fraj* = sak. *ärtä*, oder könnte an sakisch *arfa* = „Segen" denken, wenn man im ersteren Falle lieber ein *Ερπο-* erwarten würde, oder an *arfad* = „Tiefe", wenn man in ihm eine Art *Ζαλμο-ξις* sehen will. Ich möchte aber doch glauben, dass man den Ahnherrn einer Dynastie, selbst wenn er eigentlich mythisch war, einen „geschichtlich" klingenden Namen gegeben haben werde, wenn er nicht wirklich eine geschichtliche Gestalt ist.

Abgesehen vom Dahjuka (assyr. *Dajukki*, *Δηιοκης*) weist die medische Dynastie die Namen *Ḫšatar-ita* und *Hwa-ḫšatara* auf, neben denen nur noch (bisher zweimal belegt) ein *Astuwega* erscheint. *Dahjuka*, *Ḫšatar-ita* und *Hwa-ḫšatara* scheinen mehr Titel als Namen[3], sagen wir also Thronnamen, zu sein (vgl. auch *Ermanariks Wandalarius*, *Winitharius* bei den Goten), *Hwaḫšatara* ist *Αντοκρατωρ*. Es wäre also wohl ein naheliegender Gedanke, dass auch unser *Arpaka* von einem Vollnamen *Arpa-ḫšatara* herzuleiten wäre. Belegen lässt sich die Form nicht, sie ist nur Konstruktion, aber doch auch nicht ohne Unterlagen und eine gewisse Wahrscheinlichkeit, die sich erheblich steigern würde, wenn wir auch den Namen *Αλφασατης* dazu stellen dürfen, dessen zweiter Bestandteil gewiss nicht (mit Justi) aus neupers. *šād*, altpers. *šijatiš* erklärt werden darf, so wenig wie *Παιρισαδης*: es wird wohl eine mundartliche Nebenform von *ḫšatara* sein.

Der Arbaka um 705 herum ist eine geschichtlich bekannte Grösse, so wenig wir von ihm wissen. Aber er kann doch nicht der des Diodoros sein, weil die politischen Verhältnisse nicht gestatten, den letzteren ins 8. Jahrhundert zu bringen; er muss vielmehr um 606 herum anzusetzen sein, wenn er auch nur in die Zeit des Falles von Ninua kommen soll. Dann könnte er aber auch noch der wirkliche Zerstörer Ninuas sein[1], denn nach dem Wortlaute des Berossos verlobt Astuwega I seine Tochter Amūḫitā zu Lebzeiten des Nabupalossor dessen Sohne, dem Nabukodrossor II, *ac deinde protinus discedens accelerat aggredi Ninum*. Diese Verlobung fällt also etwa ins Jahr 610, und es ist nicht gesagt, dass Astuwega I 606 noch lebte, und sein Nachfolger kann gar wohl eben Arbaka gewesen sein, vermutlich der Schwager Nabukudrossors, wenn die Ehe zur Ausführung kam.

Dann hätte Arpaka II etwa von 608 an regiert, und zwar bis 588. Im Jahre 588 stürzt nämlich Nabukudrossor II den Mederkönig *Αρφαξαδ* nach der Einleitung zur Judit, einem Stücke, dessen vollkommen geschichtlichen Charakter niemals jemand angezweifelt hätte, wenn man nicht aus Herodotos so genau gewusst hätte, dass das alles unmöglich sei. Von 625—585 regierte ja *Κυαξαρης!*

Nun ist schon wiederholt betont worden, dass Herodotos' *Φραορτης* nur auf einer Verwechselung beruhen kann: Die Quelle sagte offenbar, der Vorgänger des *Κυαξαρης* hiess ebenso wie der Empörer gegen Dareios; dieser hiess zwar „*Φραορτης*", aber sein Thronname war *Ḫšatarita* und diesen Namen meinte die Quelle, denn wenn jemand um 520 *Φραορτης* hiess, und das der Name eines früheren Mederkönigs gewesen wäre, dann hätte er sich nie und nimmer einen anderen Namen beigelegt.

Nun ist aber weiter auch *Ḫšatarita* ein Kurzname, und der Vollname kann als erstes Glied, das ja hier fehlt, gar wohl ein *Arpa* gehabt haben, so dass der Name eben *Arpa-ḫšatara* lautete. War sein Nachfolger dann *Hwaḫšatara* II, dann regierte dieser von 588—553, d. h. 35 Jahre, genau wie Herodotos für den König *Αστυαγες* angibt, der ja nach seiner Vorstellung in diese Zeit fällt. Auf die 40 Jahre für *Κυαξαρης* verzichten wir natürlich unter diesen Umständen. Wenn aber sein *Φραορτης*, d. h. Arpaḫšatara II, 22 Jahre regieren soll, so fiele das in die Jahre 610—588, was durchaus möglich ist, wie wir oben sahen. Und so wird

[1] Entgegen meiner Annahme in OLZ 1913 Sp. 100.

[2] Bartholomae bucht den Namen unter *R*,. der Name ist aber viersilbig zu lesen, und da er wirklich nicht gut „der Freude bringende" bedeuten kann, so wird wohl der „Richter und Gesetzgeber", der zudem einmal als der erste Tote gegolten zu haben scheint, eher ein *urwāḫšajo*, ein „Seelenherrscher" gewesen sein.

[3] Auch ein **Arba-ḫšatara* könnte ein Titel sein: die assyrische wie die griechische Schreibung gestatten die Annahme einer iranischen Grundform, die mit *harwa* (= *ὅλος*) begonnen hätte, also etwa *Παγκρατωρ*.

wohl auch diese Zahl richtig sein, und das kann einem wohl Mut machen, auch die 53 Jahre für seinen Vorgänger in Erwägung zu ziehen. Das ergäbe: 663—610 Astuwega I — auch das ist möglich und einleuchtend. Sein Vorgänger wäre, wenn man das Entstehen der Angaben des Herodotos so erklärt, wie ich es für nötig halte, Hwaḫšatara I, der also bis 663 regieren würde, und der von den Skuđen unter *Madua* gezwungen ward, auf eine Belagerung von Ninua zu verzichten. Das ist die Zeit der Anfragen an Samas unter Assuraḫiddin, der von 681—668 regiert, und da *Ḫšatarita* Kurzform auch von *Hwaḫšatara* sein kann, so könnte leicht der *Uak-sa-tar*[1] und der *Kaš-ta-ri-ta* die gleiche Person sein. Daneben wäre freilich auch möglich, dass *Kaštarita* der Vorgänger Hwaḫšataras wäre, wie sein Zeitgenosse *Partatua* der Vorgänger des *Madua* war, und dann könnte vor Kaštarita der *Uaksatar* fallen, bald nach 705. Er wird ja in einem Texte genannt, der den Namen Kar-Sarrukin anwendet. So heisst die Stadt Ḫarḫar nach dem Tode Daltas von Ellip, wo Sarrukin sie erobert, während sie unter Sinaḫerib, also sicher vor 681, wieder Ḫarḫar genannt wird. Uaksatars Vorgänger wäre dann *Arbaku*, d. h. *Arpaka I*, und zwar von 715 an, wo Sarrukin den Dahjuka gefangen nimmt und nach Hamat bringt.

[1] Vgl. OLZ 1899 Sp. 140.

Besprechungen.

28. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft. I. Heft. Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. Erstes Heft. Autographien von Erich Ebeling. 80 S. Fol. 12 M. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1915. Bespr. v. Bruno Meissner, Breslau.

In Assur ist von der Deutschen Orient-Gesellschaft eine Fülle von sehr wertvollen Texten gefunden worden. Ein Teil der historischen Inschriften ist von Messerschmidt herausgegeben, Delitzsch hat in seinem Sumerischen Glossar schon eine Anzahl Vokabulare aus Assur verwertet, jetzt schenkt uns Ebeling den ersten Teil der Texte religiösen Inhalts. Schon dieses erste Heft macht uns mit einer solchen Menge äusserst wichtiger Inschriften bekannt, dass durch sie unsere Kenntnis dieser Literaturgattungen sehr bedeutend vermehrt und vertieft wird. Hoffentlich bringt die Fortsetzung neue Ueberraschungen.

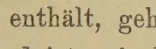
Bei meiner Besprechung der Inschriften möchte ich eine Scheidung machen zwischen einsprachig-akkadischen und zweisprachig sumerisch-akkadischen Texten.

Die erste Gruppe beginne ich mit Nr. 1, einem höchst willkommenen Duplikate zur Höllenfahrt der Istar. Merkwürdig sind einige Schreibungen langer Vokale an Stellen, wo wir es nicht erwarten; z. B. *a-kal-ši-i-na* (Z. 4); *i-na ka-šá-di-i-ša* (Z. 9); *ip-pu-ú-šú* (Z. 10); *pi-i-ta-a* (Z. 12). Ich vermute, dass auf diese Silben der Ton beim Rezitieren gelegt wurde, sodass aus diesen Schreibungen also vielleicht Schlüsse auf die Betonung von Versen gezogen werden können. Aehnliche Schreibungen finden sich bekanntlich in den altbabylonischen Texten CT XV, 1 ff. Die Varianten und Ergänzungen, die unser Text bietet, sind zu zahlreich, um alle aufgeführt zu werden, ich beschränke mich auf einige Stellen: Z. 11 *i-šá-pu-uḫ* (Z. 7) für *ša-pu-uḫ*. — Statt der Zeilen 17 f. bietet unser Text Z. 15 f.: *a-ma-ḫaṣ si-ip-pa uš-ba-lak-ka-ta [(iṣ)] dalâti a-šab-bir GIŠ.RI.BA.AM.MA*[1] *a-šá . . . [k]u(?)up-ra* = ich zerschlage die Schwelle, verrücke die Türen, zerbreche die Mauer(?) und .... den Asphalt(?)[2]. — Z. 19 wird *KÚ-MEŠ* nach unserer Z. 17 wohl *ikkalû balṭûti* = sie werden die Lebenden fressen aufzufassen sein. — Z. 27 lies nach Nr. 1, 26 *mu(!)-kil-tu* = die da hält. — Die Zeilen 27 ff. werden durch das neue Duplikat bedeutend ergänzt. — Rs. 3 hat Nr. 1 Rs. 3 *(il)Papsukkal* für *(il)Šamaš*. — Z. 12. Der Name des Boten des Ea wird durch Nr. 1 Rs. 6 *Aṣna-me-ir* endgültig geklärt. — Ebendort steht *ku-lu-'* für *assinnu*, ein Wort, das sich auch noch Ebeling, Assur Nr. 43, 3 und PSBA 1901, 120, 20 findet. — Z. 18. Die Fassung *(mašak)ḫal-zi-ki* wird durch Nr. 1 Rs. 13 *ḫal-zi-ik-ki* bestätigt. — Z. 21 hat *ÚR-ša* d. i. *sûnša* Nr. 1 Rs. 16 die merkwürdige Variante *pi-en-šá*. — Z. 31 steht für *ma-ḫa-aṣ É-gal-gi-na* Nr. 1 Rs. 26 *é-gal-la ma-ḫa-aṣ di-li-gi-na*. — Z. 34, 38 schreibt das Duplikat für *su-luḫ-ši-ma* und *is-luḫ-ši-ma* mit Wiedergabe des *ḫ* durch ' Rs. 29 *su-ul-li-'-ši-ma* und Rs. 33 *is-lu-'-ši-ma*. — Z. 36 für *ša (aban) PA-MEŠ* hat Nr. 1 Rs. 27 *ia-e-ri-te*.

Nr. 2 ist ein mythologischer Text, in dem die Gottheit Siris erwähnt wird. — Nr. 5 ist ein Duplikat zur Schöpfungslegende Enuma eliš. Die Vorderseite ist ein Duplikat zu I, 126 ff. Die Rückseite gehört teilweise in die Lücke zwischen I, 85—104 und ergänzt die nur fragmentarisch erhaltenen folgenden Zeilen. — In Nr. 6, 21 ff. wird eine dem Labbu ähnliche Schlange beschrieben. — Nr. 27 enthalten leider nur spärliche Reste eines *(m)Utna-pu-uš-[tim]*-Mythus.

[1] Ich halte *GIŠ.RI.BA.AM.MA* für eine andere Schreibung von *GIŠ.RI.BA.AN.NA* = *birîtu*.

[2] Falls meine Ergänzung richtig ist, besagt die Stelle, dass die Göttin den die Backsteine verbindenden Asphalt herausreissen will.

Von den übrigen einsprachigen Texten enthält die Mehrzahl Gebete (z. B. an Šamaš, Marduk, Nabû, Sin), Rituale und Beschwörungen; z. B. Nr. 7; 19; 20; 23; 25; 26; 28; 29; 32; 33; 34; 38; 39; 42; 43; 44; 45. Manche von ihnen werden gewiss auch Duplikate von schon bekannten Texten sein, aber ich habe diesen Teil der Publikation daraufhin nicht durchgearbeitet. — Nr. 21, das unter anderm ein Gebet an den Sonnengott zur Beschwörung eines Totengeistes enthält, gehört zur Serie  und ist, wie Ebeling gemäss persönlicher Mitteilung erkannt hat, ein Duplikat von CT XXIII, 16, 20 ff. — Nr. 22 ist ein Ritual zur Heilung eines Menschen, „den ein Totengeist besessen hat und dessen Inneres brüllt".

Die Nummern 35—37 sind merkwürdig geformte Tafeln, die am unteren oder oberen Rande einen schmalen, rechteckigen, mit Zeichnungen und kurzen Inschriften versehenen Ansatz haben. Die Texte geben Gebete an den Sonnengott. Vielleicht haben die Tafeln wie die ähnlich geformten Labartutafeln apotropäischen Charakter.

Nr. 40 enthält ein Verzeichnis von Kleidern und Getränken. Ob es vielleicht von einem Ausländer verfasst ist? Beachte z. B. Schreibungen *a-gi-id-du-u* für *agittû*, *ga-ra-na* für *karana*.

Von den zweisprachigen Texten ist Nr. 4, das, wie Ebeling erkannt hat, übrigens ein Duplikat von K. 4175 + Sm. 57 (PSBA X 418) ist, schon äusserlich sehr merkwürdig. Am Anfang der Zeile stehen immer mehrere Zeichen, die augenscheinlich keinen Sinn haben, wie *a-a-a-a-a* (Z. 2); *ku-ku-lu-u* (Z. 3); *maš-ši-ši-ši* (Z. 9) usw. Vielleicht sind es Zeichen für die Musikbegleitung, also eine Art Noten. Der eigentliche Text ist zweisprachig, doch so geschrieben, dass die akkadische Uebersetzung nicht unter, sondern vielmehr neben den sumerischen Text gesetzt ist. Er behandelt die Erschaffung des Menschen aus dem Blute von getöteten Göttern; vgl. Z. 25 f.: *(il) Lamga (il) Lamga ini-iṭ-bu-ḫa i-na da-me-šú-nu ini-ib-na-a a-mi-lu-ta* = den Gott Lamga, den Gott Lamga wollen wir schlachten und aus ihrem(!) Blute wollen wir die Menschheit schaffen.

Nr. 8 enthält eine interessante Sammlung zweisprachiger Sprichwörter, die die Vorzüge Babylons preisen; z. B. „Nippur ist die Stadt des Enlil, Babylon sein Herzensbegehr", oder „Nippur und Babylon hat einen und denselben Willen", oder „Babylon, das für den Beschauer voll von Freude ist", oder „Das Wohnen in Babylon vermehrt das Leben".

Nr. 12 ist ein Duplikat von K. 8531 und Rm. 126, die nach Hrozný, Ninrag S. 8 die zweite Tafel der Serie *Ana.dim.dim.ma* bilden. Der Anfang von Tafel II wird durch unsern Text ergänzt. — Die unsichere Verbalform in Z. 14 erscheint in Nr. 12, 13 als *ut-ta-[az-za-am]*.

Zu derselben Serie *Ana.dim.dim.ma* gehört auch Nr. 18, das ein Duplikat von K. 4829; 79, 7—8, 290 und Rm. 117, der vierten(?) Tafel dieser Serie (vgl. Hrozný a. a. O. S. 14 ff.), ist[1]. Hrozny S. 16, 12 ergänze nach Nr. 18, 17 *liš-ki-[nu-ú-ni]*. — S. 18, 9 hat das Duplikat Rs. 5 die Lesung *libbu-šú i-na* *-ri-e mê ka-ṣu-ti is-luḫ*.

Die Fragmente Nr. 13[2]; 14; 17 gehören der ebenfalls von Hrozný, Ninrag S. 23 ff. behandelten Serie *Lugal.e ud me.lam.bi nir.gál* an. Nr. 13 repräsentiert gewiss die Vorderseite, nicht die Rückseite der Tafel trotz der Unterschrift. Wie wir bei Nr. 14 sehen werden, waren diese vierkolumnigen Tafeln so gross, dass mehrere, meist vier der einkolumnigen Originaltafeln heraufgingen. Die erste Tafel hatte nach der Unterschrift Nr. 13, 15 und Bab. J. 5326 (s. sofort) 45 Zeilen. Assyriol. Studien II 57 hatte ich darauf hingewiesen, dass eine in Babylon gefundene Tafel mit minutiöser neubabylonischer Schrift (J. 5326) die erste Tafel der Serie *Lugal.e ud me.lam.bi nir.gál* enthielte und ein Duplikat von K. 133 (Hrozný a. a. O. 40 ff.) sei. Hier in Nr. 13 erhalten wir nun den Schluss von Tafel I, der mit dem Schluss von J. 5326 übereinstimmt. Es wäre wünschenswert, wenn die babylonische Tafel auch bald herausgegeben würde.

Nr. 13, 16 f. ist demnach der Anfang der zweiten Tafel. Nach Bezold Cat. s. n. soll K. 13521 laut der Unterschrift die zweite Tafel der Serie *Lugal.e ud me.lam.bi nir.gál* bilden. Dass das richtig ist, zeigt die Fangzeile, von der noch *giš.má.tu* .... erhalten ist. Sie stimmt genau mit Nr. 17 Vs. 1 überein, die nach der Unterschrift die dritte Tafel unserer Serie ist und 45 Zeilen umfasste. Die geringen Ueberreste von der Col. II von Nr. 13 stimmen übrigens mit Nr. 17 Vs. 5 ff. überein, gehören also wohl auch schon zur dritten Tafel. Die Fangzeile dieser Tafel lautet Nr. 17 Rs. 7: *giš.ku sig.sig. ga sar nam.[guruš.a]*. Das zeigt, dass K. 2863 (= Hrozný a. a. O. S. 32 ff.) Reste der vierten Tafel enthält.

Die geringen Ueberreste der Rückseite (so ist meine Auffassung) von Nr. 13 dürften der

[1] Ein weiteres, einsprachiges Duplikat derselben Tafel repräsentiert Radau BE XXIX Nr. 9; vgl. BE Ser. D. V 2, 66 ff.

[2] Das neben Nr. 13 stehende Fragment gehört, wie mich Ebeling belehrt, auch zu Nr. 13; es bildet, wie ich glaube (s. u.), die Rückseite der Tafel.

fünften oder sechsten Tafel angehören. Andere Reste der sechsten und siebenten Tafel in einsprachig sumerischer Fassung gibt Radau BE XXIX No. 6 Col. I; II; vgl. dazu ib. S. 86.

Nr. 14 mit grossen Teilen von 4 Kolumnen enthält nach der Unterschrift am Ende von Col. III und IV die XI. und XII. Tafel der Serie. Wenn man, wie es scheint (vgl. auch Nr. 13 Col. I am Schluss), annehmen darf, dass hier je eine Originaltafel auf eine Kolumne zusammengedrängt wird, hätten wir in Col. I und II Teile der IX. und X. Tafel vor uns. Nr. 14 Col. I ist von Z. 22 ein Duplikat von K. 2871 (Hrozny a. a. O. S. 36 ff.) und zeigt somit, dass dieses Fragment wirklich zur Serie *Lugal.e ud me.lam.bi nir.gál* gehört und vermutlich ein Teil der IX. Tafel ist. Der Text derselben besteht also aus Nr. 14 Col. I und K. 2871 Vs., der sich die schwachen Reste der Rückseite gleich anschliessen. K. 2871 Vs. 26 ist nach Nr. 14 Col. I, 45 zu lesen: *ši-i lu-ú ki-a-am* (Var. *ka-am*) = so soll es sein[1].

Nr. 14 Col. II wird die X. Tafel ausmachen, schon weil nach der Unterschrift Tafel XI nur 49 Zeilen enthalten soll. Ein einsprachig sumerisches Duplikat aus Nippur bildet Col. II der Rückseite des eben erwähnten, von Radau BE XXIX Nr. 6 publizierten Textes. Die Zeilen 5—17 hat Radau BE Ser. D. V 2, 31 ff. auch übersetzt. Der dort *ga.šur.ra* genannte Stein erscheint bei uns Nr. 14, II 32 als *(za)ka.šur.ra* = *(aban)ka-šur-ri-e*.

Die XI. Tafel wird dann gebildet von IV R. 13 Nr. 1 (= Hrozný a. a. O. S. 22 ff.), wo oben nicht viel fehlen kann. Nr. 14 Col. III ist ein wertvolles Duplikat dazu. Zwei weitere einsprachige Duplikate aus Nippur hat Radau BE XXIX Nr. 6 und 7 publiziert und in BE Ser. D. V 2, 34 ff. übersetzt und kommentiert. Die Zeilenzahl der Tafel beträgt nach der Unterschrift Nr. 14 Col. III 45 49 Zeilen. Beachte die Variante zu IV R. 13 Rs. 10 in Nr. 14 Col. III 15: *i-na tam-ḫu-uṣ (iṣ)kakki ḳarradu šá a-na-ru-ka šum-ka lu-ú aš-ḳar*. — Die Zeilen 47 f. in IV R. 13 sind nach unserm Duplikat wirklich, wie Hrozný vermutet, zwischen die Zeilen 23 und 24 einzuschieben. Sie lauten ergänzt: *gú.ḫuš me.a gú.ḫuš ne.ib.ra* = *ri-gim ta-ḫa-zi iz-zi-iš šam-riš ta-(as)-su-ú*

Die XII. Tafel der Serie repräsentiert VAT 251 (Hrozný a. a. O. S. 28 ff.). Von Z. 12 der Rückseite an geht Col. IV von Nr. 14 parallel damit. Ein weiteres Duplikat ist Sm. 769 (vgl. Bezold, Cat. s. n.), von dem nur einige Zeilen von Strassmaier AV. S. 734; 739 publiziert sind. Schliesslich gibt auch Radau BE XXIX Nr. 8 Col. III (vgl. BE Ser. D. V 2, 56 ff.) denselben einsprachigen Text. Die Zeilenzahl soll nach VAT 251 44 betragen, in Nr. 14 Col. IV 25 ist vielleicht 45(?) zu lesen.

So sind uns von den Tafeln I; II; III; IV; VI(?); VII(?); IX(?); X(?); XI; XII der Serie *Lugal.e ud me.lam.bi nir.gál* mehr oder weniger grosse Teile erhalten. K. 4827 (Hrozný a. a O. 22 f.) und K. 4814 (ib. 34 f.) sind durch ihre Unterschriften als zur selben Serie gehörig erwiesen, ihre Stellung innerhalb derselben ist aber vorläufig noch unsicher. Auch AO 4135, das von Thureau-Dangin RA XI 82 herausgegeben ist, gehört jedenfalls unserer Serie an, vielleicht der zweiten Tafel.

Nr. 15; 16 sind zwei Duplikate eines schönen, 59 Zeilen langen zweisprachigen Hymnus an die Göttin *Nin.in.si.an.na* = *Nin-kar-ra-ak*.

Nr. 24 enthält Beschwörungen der sieben bösen Geister.

Nr. 31 ist ein zweisprachiger Krankheitsbeschwörungstext. Z. 9 f. beachte die Wiedergabe des Gottes *Ud.gišgal.lu* durch *(il)* 𒀭𒎏 d. i. *Ninnû-ib*.

Nr. 41 ist ein Duplikat von Craig, Rel. T. I 18. Interessant ist, dass der unsichere Gottesname hier Z. 15: *(d) Tú(!).ne.in(!).tu.ba.za* geschrieben wird.

Nr. 46 ist ein Duplikat von CT XVI 34 ff. = K. 4982, woraus Zimmern ZA XXVIII 76 f. einen vervollständigten Text hergestellt hat. Z. 7 ist die Schreibung *mu-*𒀸*-ti* wichtig, weil auf diese Weise die Lesung *muširtu* (s. ZA XXVIII 79 Anm.) nun gesichert ist. — Z. 14 beachte *[i]t-te-ni-ik-ki-lu* für *i-te-ni-ṭu-[u]*. — Z. 20 ist *ḳab-li* ein Schreiberfehler für *ḳab-ri*.

Die Edition Ebelings ist recht gut; die Originale scheinen auch ziemlich deutlich geschrieben zu sein. Ich erlaube mir noch ein paar Verbesserungsvorschläge und Anfragen, bemerke aber zugleich, dass gewiss manche Fehler auf den assyrischen Schreiber zurückgehen. Nr. 1 Vs. 19 lies doch *(am.) [ni].gab(!)* — ib. 22 möchte ich *ḳa-'-i(!)* = warte (Impt. II 1 von *ḳa'û*) lesen. — ib. 26 ist doch gewiss *kip-pi-e(!)* beabsichtigt. — ib. Rs. 9 erwartet man *li-iḫ(!)-du*. Der Schreiber wollte wohl so schreiben, schrieb aber dann *li-liḫ*(𒀸𒌷)*-du*. — ib. 19 lies *[l]u(!)-šim-ka-ma*. — Nr. 3 Vs. 16 lies *šul-bir(!)*. — Nr. 4 Vs. 23 sind die Zeichen *ki(!)-lal(!)-lu-šú-nu* vom Schreiber falsch verbunden. — Nr. 9 Rs. 6 beachte die Schreibung *a-pi* für *a-bi* = Vater. — Nr. 10 und 11 sind Duplikate. Die Schreibung *[at-ta]-na-ki* (Nr. 11 Rs. 8) zeigt, dass Nr. 10, 20 *at-ta-nak(!)*-

[1] Hroznýs Uebersetzung a. a. O. S. 36 wird sich nicht halten lassen.

[ḳi] zu lesen ist. Umgekehrt muss nach Nr. 10, 19 *u-pal-lik li-e ma-ri-e* auch Nr. 11 Rs. 7 *ma(!)-ri-e* gelesen werden. — Nr. 12, 6 lies *ap-si-i(!)*. — ib. Statt des *šú* am Ende der Zeile hat das Duplikat Hrozný a. a. O. S. 8, 4 u. *li(!)-[ḳu-u]*. — ib. 11 kann das Ideogramm für *abûbu* nicht stimmen. Steht *a.ma.a(!).ru* da? Oder ist das Zeichen beabsichtigt?—Nr. 13 Vs.(!) 12 ist das erste Zeichen vielleicht (= *zumru*). Das letzte Zeichen der Zeile ist nach J. 5326 (s. o. Sp. 334) *uš(!)*. — Nr. 14 Col. I 45 lies *[l]u(!)-ú ka-am* (Var. *ki-a-am*). — ib. Col. II 12 lies *at(!)-ru* (Id. *dirig.ga*). — Ist ib. Col. II 31 vielleicht *il-la-pat(!)* (Id. *tag*) zu lesen? — Nr. 16, 36 lies *iḫ(!)-du-ú*. — Nr. 17, 3 lies *ki.s[u.l]u(!).ku.gar*. — ib. 6 lies *kap-pa-[š]ú(!)*. — ib. 18 ist nach Nr. 14 Col. II 45 wohl *kur(!)-ṣib-ti* zu lesen. — Nr. 18, 16 ist mir das Ideogramm von *šukînu* verdächtig. — ib. Rs. 20 ist nach Hrozný a. a. O. S. 18, 26 *nar-bu-šú bît* (oder *ina bît*) *(il)En-lil* zu lesen. — Ist Nr. 19 Rs. 6 *pa-aḫ(!)-ru* zu lesen? — Nr. 23 Col. I 13 lies *ti.la(!)* = *balâṭu*. — Nr. 26 Vs. 5 möchte ich *ug-* d. i. *gat(!) lib-bi* lesen. — ib. Rs. 18 lies (!). — Nr. 30 Vs. 18 lies doch wohl *(il)Nin-lil(!)*. — Ist ib. 30 der Göttername *(il)La-ga-rak* richtig? Man erwartet *(il)La-ta(!)-rak*. — Nr. 31, 28 ist *ú-ša-lid-ma* gewiss ein Schreiberfehler für *ú-ša-pi(!)-ma* (Id. *pa.è.ak*)[1]. — ib. Rs. 2 lies *zu(!)-mur*. — Nr. 33, 10 teile ab *ina(!) še(!)-rim*. — ib. 25 ist das erste Zeichen nach Rs. 2 . Auch Z. 18 und Rs. 7 wird dasselbe Zeichen vorliegen. — Nr. 35 Rs. 17 lies nach Nr. 36, 4 *mu-šim šîmâti(!)*. — Nr. 37, 12 lies *lu(!)-ša-pi*. — Nr. 38, 8 lies nach Z. 30 *šú-me(!)-e*. — ib. 10 lies *ṣi(!)-it*. — Nr. 38, 33 lies *ku(!).a.tir*. — Nr. 39 Rs. 20 teile ab *kal(!) ḫi(!)-ṭa-tu-ú-a*. — Nr. 41, 8 lies nach Craig, Rel. T. I 18, 8 wohl *i-ḳas-ṣar(!)*. — Nr. 42, 22 lies *ku(!).a(!).tir*.—ib. 25. Das Zeichen für *(iṣ)paššuru* ist nicht richtig. — Nr. 43, 12 lies *ú-ḫul-te-ia(!)*. — Dass ib. Rs. 20 *an-ni(!)-tú(!)* zu lesen ist, hat Ebeling noch in den Nachträgen bemerkt. — Nr. 44 Vs. 22 ist doch wohl *ta(!)-ḫi-ru* gemeint. — Nr. 46, 18 lies *ik-li(!)-ti*. — ib. 24 hat ZA XXVIII 77, 48 *im ḫuš* für *nig.ḫuš*. Letzteres ist aber durch Br. 12124; vgl. 12158 gesichert.

Friedrich Pfister: Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias (mit Anhang: Alexanders Besuch in Jerusalem). (Sitzungsbericht der Heidelberger Akademie, phil.-hist. Klasse, 1914, 11). 32 S. gr. 8°. Preis 1 M. Heidelberg, Carl Winter, 1914. Besprochen von Carl Niebuhr.

In der Handschrift C des Pseudo-Kallisthenes, die übrigens erst 1567 niedergeschrieben ist, befindet sich am Schlusse des zweiten Buches ein umfangreicher Einschub. Ein Bestandteil dieser Interpolation (II,28) ist C ganz eigentümlich und kommt, wie Pfister hervorhebt, sonst nirgend in der reichen Romantradition über Alexander vor, auch nicht andeutungsweise. Allerdings muss hier gleich hinzubemerkt werden, dass diese Entdeckung erst jetzt erfolgt ist, während Carl Müllers Ausgabe des Textes von 1846 datiert. Es liegt kein Anlass vor, einem Kenner des schwierigen Stoffes bei einer solchen höchst mühsamen Feststellung etwa aus allgemeinen Gründen zu widerstreben. Nur der Hinweis ist vielleicht erlaubt, dass die stark nach prophetischer Richtung hin gravitierenden Alexanderlegenden zu einem gewissen Teil noch der Forschung entgehen mögen, und das um so mehr, je näher uns die aufbehaltene Fassung der Zeit nach gerückt ist. Man kann vor der Hand nicht annehmen, dass schon alles Wesentliche beisammen sei. Und es hat sich im hier gegebenen Falle einmal erwiesen, dass nicht alles, was bereits beisammen ist, auch berücksichtigt war.

Die von Pfister mit Sorgfalt untersuchte Stelle aus dem Ps.-Kall. bringt eine jüdische Version über die Gründung Alexandrias, ohne jedoch die Stadt namentlich zu bezeichnen. Dazu träte auch der weitere Umstand, dass der Ort in diesem ‚Zusammenhange' nicht unbedingt in Aegypten liegen müsste, aber es handelt sich eben nur um eine Verschleierung; der Erzähler spricht tatsächlich von Alexandria. Wenn es freilich jemals einen berühmten Turm gab, der die vier Bildnisse Alexanders, Philipps (hier τοῦ ἰατροῦ!) ‚Seleukos' und Antiochos' aufwies — diese Vorstellung hat gegenüber den Erwähnungen ähnlicher Vierzählungen anderwärts den Vorzug historischer Geschlossenheit — dann stand er irgendwo im Seleukidischen Reiche. Die Glosse *Φίλιππος ὁ Πτολεμαῖος* (ihre Abarten s. Pfister S. 11), wo immer sie erscheint, bestätigte dann höchstens noch einen weitreichenden Ruhm des Originals, und möglicherweise, dass Nachbildungen existierten. Aber es wird unnötig sein, sich mit Vermutungen auf solcher Grundlage zu beschweren.

Von diesem Turme im Judenviertel herab hat dann Alexander ein Bekenntnis abgelegt, das (Jesaja 6,3) den einen Gott kündete als ἐπὶ τῶν Σεραφὶμ ἐποχούμενος καὶ τρισαγίῳ φωνῇ δοξαζόμενος, was mithin Serapis und die Seraphim anmutig verknüpft. Auch sonst ist in der kurzen Rede die Ausbeute an alttestamentlichem Gu

[1] Der Herr Herausgeber gibt zu bedenken, dass das Zeichen *lid* hier den Lautwert *ap* haben könnte.

ziemlich bedeutend. Alle andern Götter werden natürlich abgesetzt, und zum Schluss geht auch Alexander selbst auf sein Altenteil nach Macedonien zurück, während Seleukos (jetzt voran genannt) Persien, ‚Philippos' Aegypten erhält. Antiochos ist diesmal ausgefallen, obwohl er bei der Bildnisbeschreibung das Zeichen der Herrschaft, den Speer führt. Das sähe wiederum wie eine Herleitung gerade der Seleukidenherrschaft aus.

Ganz berechtigt ist die Herannahme der Legenden von Alexanders Besuch in Jerusalem durch Pfister. Das Bekenntnis zum alleinigen Gotte, das Ps.-Kall. C auch dort, und noch entschiedener, dem Könige in den Mund gelegt hat, das Fl. Josephus schon implicite schildert und die rabbinische Ueberlieferung ähnlich bewahrt, liefert den Masstab für das Ganze. Weist der Verfasser doch nach, dass das Stück II,24—28 in C (Jerusalem + Streit in Aegypten + Alexandria) grob in den vorherigen Zusammenhang hineingedrückt worden ist, der rein für sich ungestört weiterginge. Als Werk eines Alexandrinischen Juden gehöre der Einschub etwa dem 1. Jahrhundert n. Chr. an.

Die Bedeutung der Pfisterschen Studie für ihren Gegenstand ist nicht gering. Hier sieht man also einen hellenistischen Juden bestrebt, dem göttlichen Alexander den Zugang zur Wohltat des mosaischen Gesetzes zu verschaffen, auf die Gefahr hin, dass der Vogel sich als zu gross für den Käfig erweist. Dann würde der nächste Schritt sein, ihm als dem Messias die lebendige Wiederkehr offen zu halten. Bekanntlich ist das in der Tat Tradition oder wenigstens Spekulation geworden, wozu F. Kampers' ‚Alexander d. Gr. und die Idee des Weltimperiums' besonders S. 116 ff. zu vergleichen. Die Frage, ob hier stellenweis ein Entgegenkommen jüdischer Kreise die Entwicklung des Gedankens gefördert haben könne, lag schon seit geraumer Zeit nahe. Die recht späte Niederschrift der Hdschr. C hält zwar gewisse Bedenken wach. Zum Beispiel, dass vielleicht die Bewegung in ihren Hauptzügen dem Interpolator von II,24—28 schon aus grösserer Zeitenferne gegenüberstand, — und dass er am Ende gar kein Jude war (vgl. bei Pfister S. 7, Note 2). Die Konzentration des gesammelten neuzeitlichen Fachwissens auf ein literarisches Objekt, um dessen Entstehungszeit kritisch zu fixieren, wird leicht versagen, wenn etwa schon bei Schaffung eben dieses Objekts eine verwandte Konzentration — man könnte sagen: ein gesunder Ueberblick — mitgewirkt hatte. Auf dem Gebiete solcher Forschungen lösen die Schwierigkeiten einander immerfort ab, und jeder Fortschritt hat leider seine Vorbehalte, die dann früher oder später zur Geltung kommen.

Wilhelm Bacher: Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens. VIII, 704 S. gr. 8°. 15 M; geb. M. 16,50. Leipzig, Buchh. Gustav Fock, 1914.

— Rabbanan, die Gelehrten der Tradition (37. Jahresbericht der Landesrabbinerschule). V. 104 S. 8°. Budapest A. Alkaly & Sohn 1914. Bespr. von F. Perles. Königsberg i. Pr.

Die Tradition als religionsbildendes Prinzip stellt eins der wichtigsten Probleme in der Geschichte des Judentums dar, und weit über das wissenschaftliche Interesse hinaus hat die Frage nach der Berechtigung und Notwendigkeit der Tradition in den Kämpfen des letzten Jahrhunderts um die Fortentwickelung der jüdischen Religion eine entscheidende Rolle gespielt. Es existieren daher auch schon eingehende Untersuchungen nicht nur über die grosse Literatur, in der die Tradition niedergelegt ist (Talmud und Midrasch), sondern auch über die prinzipielle Bedeutung der Tradition, über ihren Inhalt und ihre Form wie auch über ihre lebenden Träger. Noch keine ausreichende Bearbeitung hat jedoch bisher der Gegenstand in religionsgeschichtlicher Beziehung gefunden, indem die Quellen, die Entwickelung und die Wirkungen der Tradition noch einer umfassenden kritischen Darstellung bedürfen. Einer solchen Darstellung muss aber erst noch eine Inventarisierung der ungeheuren Traditionsmassen vorangehen, die uns teils in kodifizierter Form (in Mischna und Tosephta), teils exegetisch entwickelt (in den palästinensischen und babylonischen Gemara) vorliegen. Die verschiedenen im Mittelalter unternommenen Versuche, den gesamten halachischen Traditionsstoff übersichtlich zu ordnen, sind zwar für die religiöse Praxis von grosser Bedeutung gewesen, haben aber das geschichtliche Verständnis nicht gefördert, sondern eher noch erschwert, indem die Entwickelung vieler Jahrhunderte dort in eine einzig grosse Fläche zusammengeschoben ist. Das gilt selbst von dem bedeutendsten dieser Versuche, von Maimonides' *Mischne Thora*, der durch seine strenge Systematik allen verwandten Werken sonst turmhoch überlegen ist.

Für die haggadischen Teile hat Bacher schon in seinem grossen sechsbändigen Werk die Aufgabe zu lösen begonnen, indem er alle nicht anonymen Ueberlieferungen nach den Namen ihrer Autoren sammelte und in Uebersetzung verlegte. Die weit schwierigere Aufgabe einer Ordnung der anonymen Ueberlieferungen konnte er dagegen nicht mehr zu Ende führen, und das oben an zweiter Stelle genannte Werk das er noch unmittelbar vor seinem am 25. Dezember 1913 erfolgten Heimgange vollendete, behandelt nur einen Ausschnitt aus dem reichen Material, indem er sich auf diejenigen Haggada-

sätze beschränkt, als deren Urheber „die Gelehrten" bezeichnet sind. „*Die Gelehrten sagen*[1] ist eine Formel, welche dem mit ihr eingeleiteten Ausspruche den Stempel der Anonymität aufdrückt, ihn aber dennoch aus der grossen Masse der ohne jede Formel in das Schrifttum der Tradition aufgenommenen Sätze heraushebt." Für die chronologische Bestimmung dieser Sätze sucht Bacher einen Anhaltspunkt in den Namen der Autoren, mit denen „die Gelehrten" jeweilig in Kontroverse stehend auftreten. Obgleich für eine Anzahl der Sätze ihr supponiertes Alter sich aus anderen Quellen nachweisen lässt, muss doch bezweifelt werden, ob das Kriterium allgemeine Geltung beanspruchen kann. Vielmehr ist anzunehmen, dass in vielen Fällen erst von den Sammlern der Traditionswerke die betreffenden Aussprüche einander gegenübergestellt wurden, und dass man dabei nicht nach chronologischen, sondern nach sachlichen Gesichtspunkten vorging. Im dritten Bande seiner „Agada der palästinensischen Amoräer"[2] hat Bacher selbst verschiedene Winke für die kritische Darstellung der anonymen Haggada gegeben, die sich als ungleich fruchtbarer für die Forschung erweisen werden. Wenn also auch das vorliegende Werk nicht so reiche Ergebnisse für die Geschichte der Haggada bietet, behält es doch seinen selbständigen Wert durch die Erschliessung eines reichen, bisher unverarbeiteten Materials wie durch die kritische Ermittelung des Worlautes und Sinnes vieler Einzelstellen.

Nicht nur an Umfang, sondern auch an Bedeutung wird es von dem anderen zur Besprechung stehenden Werk übertroffen, das sich aus einer Reihe wertvoller „Studien und Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmuds" zusammensetzt. Leider entbehrt dasselbe des Vorworts, in dem der Verfasser gewiss wertvolle Aufschlüsse über die Tragweite der gewonnenen Resultate gegeben hätte. So stehen die einzelnen Teile scheinbar ohne Zusammenhang da und müssen einzeln besprochen werden. Das erste Kapitel behandelt die Ausdrücke, mit denen die Tradition bezeichnet wird, und bildet so eine wertvolle Ergänzung zu Bachers zweibändigem terminologischen Wörterbuch[3]. Wichtige lexikalische und terminologische Beobachtungen enthalten auch die beiden letzten Kapitel, die die Bezeichnungen רבותינו und רבנן behandeln. Nicht zutreffend ist die S. 619 Anm. 4 gebotene und schon früher von Bacher an anderer Stelle[1] veröffentlichte Ableitung des Ausdrucks רבנן צוריבא von persisch چرب, vgl. die überzeugende Widerlegung von Marmorstein ZDMG LXVII 571. Religionsgeschichtlich wichtig sind die Kapitel II—V, in denen die Anfänge der Tradition zwar nicht im Zusammenhang dargestellt, aber in allen wesentlichen Punkten beleuchtet werden. Sehr ansprechend ist die S. 48—53 versuchte Erklärung der „Paare" (זוגות) als Führer der Pharisäer. Der grösste Teil des Werkes (S. 72—589) wird von Zusammenstellungen eingenommen, die, äusserlich betrachtet, scheinbar nur eine Art Konkordanz der Tradenten und der Traditionsketten bieten. Doch hinter dieser trockenen Statistik verbergen sich tief eindringende Untersuchungen, die der Quellenkritik des Talmuds vielfach neue Wege weisen. Bacher zeigt hier gleichsam die Technik der Tradition auf, nicht was tradiert wurde, sondern wie und von wem tradiert wurde. So gewinnen wir einen Einblick, wie die Tradition schulmässig gehandhabt wurde, welche Gelehrten im Namen von welchen Gelehrten als Tradenten auftreten und mit welchen Gelehrten sie kontroversieren. Auch auf die Beziehungen zwischen palästinensischen und babylonischen Hochschulen fällt vielfach neues Licht. Natürlich können diese Partien des Werkes nicht fortlaufend gelesen werden, sondern müssen im einzelnen studiert und immer wieder gewissenhaft benützt werden. Um nur ein besonders wichtiges Resultat herauszugreifen, sei hier auf die in Kap. XLI (S. 566ff.) niedergelegten Ausführungen über die mit איתמר eingeleiteten Lehrstücke des babylonischen Talmuds hingewiesen. Bacher macht hier die überraschende Feststellung, dass die mit איתמר eingeleiteten Sätze sprachlich in einer Reihe mit den tannaitischen Ueberlieferungen stehen. Die Benutzung des unübersehbaren Materials wird wesentlich erleichtert durch die 78 Seiten umfassenden Register, die noch von Bacher begonnen und von seinem Kollegen Michael Guttmann vollendet wurden.

[1] רבנן אמרי.

[2] Vorrede S. IX—X.

[3] *Die exegetische Terminologie der jüd. Traditionsliteratur* I. Leipzig 1899. II. ebd. 1905 (vgl. OLZ III 257, 295; VIII, 563.

PP. H. Vincent et F.-M. Abel, O. P. de l'école biblique de Jérusalem: Bethléem, le sanctuaire de al Nativité. Ouvrage publié avec le concours de l'Académie des inscriptions et belles lettres. X, 216 S. m. 46 Figuren u. 22 Tafeln. 4°. Paris, Lecoffre, 1914. Bespr. von Max Löhr, Königsberg, i. Pr.

Dieses Werk der gelehrten Patres, ihrem Lehrer, dem feinsinnigen Père Lagrange zugeeignet, behandelt unter dem Titel „Bethlehem" das wichtigste Gebäude der Stadt, die Geburtskirche.

[1] ZDMG LXVII, 268—270 (nicht, wie irrtümlich angegeben, LXVII, 6).

Der Stoff ist in 5 Kapitel eingeteilt, über deren wesentlichen Inhalt ich hier referieren will. Das erste Kapitel handelt über la grotte de la nativité avant Constantin (P. Abel), S. 1—18. Es geht aus von der Nachricht Justins, c. Tryph. 78 und dem Protevangelium des Jakobus, c. 18, die als früheste Zeugnisse von der Geburt des Heilandes in einer Grotte bei Bethlehem sprechen. Ihre Angaben (Mitte des 2. Jh.) ruhen doch sicher auf einer schon längere Zeit vorhandenen Tradition. Nun bezeugt Hieronymus, ep. 58 (ad Paulinum), dass Hadrian diese Grotte aus Feindschaft für das junge Christentum dem Adoniskult ausgeliefert habe. Hadri ans Massnahme blieb ohne Erfolg: beide Kulte existierten an dieser Stätte gleichzeitig, bis durch Konstantin der Adoniskult dem christlichen definitiv weichen musste. Alles, so schliesst Abel, spricht für das Zeugnis des Hieronymus, dass die christliche Erinnerung an die Grotte von Bethlehem die Priorität besitzt. — In Kapitel 2 handelt Vincent über die Geburtskirche, S. 19—72, und zwar 1. über den Stand des archäologischen Problems, S. 20—32 und gibt 2. eine archäologische Analyse des Bauwerks. Das Problem wird S. 20 mit folgenden Worten fixiert: darf die Basilika im grossen und ganzen als ein Konstantin-Bau angesprochen werden oder muss sie infolge bedeutender Umbauten verschiedenen Kunstperioden zugewiesen werden? — Es gibt hierzu zwei verschiedene Auffassungen: 1° unité absolue et date constantinienne. 2° unité absolue mais origine byzantine probablement sous Justinien. 3° origine constantinienne du monument que Justinien aurait fait transformer par l'addition du narthex, la modification du choeur et l'insertion d'un transept. Abgesehen von geringen Abweichungen sind die wesentlichen Ansichten unter diese 3 Punkte zu subsumieren. Im Folgenden werden dann noch einige neuere Arbeiten, wie z. B. die von Strzygowski und die eines Engländers Harvey besprochen. Die archäologische Analyse schliesst mit folgenden formules générales: 1. Dans sa forme actuelle la basilique trahit l'application d'un double système de proportions qui distingue nettement les nefs du narthex et de toute l'extrémité orientale depuis le transept. 2. On remarque, entre ces mêmes parties de l'édifice, des variations non moins étranges dans le caractère des maçonneries et la répartition des supports intérieurs: dans les nefs, des murs sans épaisseur exagérée mais réguliers et soignés et des colonnades calculées avec uniformité, comme aussi avec les plus satisfaisantes proportions pour l'harmonie et la stabilité; dans le narthex et à partir du transept, des épaisseurs plus massives alternant brusquement avec des parois plus minces, des entrecolonnements plus hardis sans symétrie absolue. 3. Ainsi qu'elle est maintenant située, la crypte de la Nativité, raison d'être du monument, ne repond à rien d'organique dans son tracé. 4. L'état de la façade implique un remaniement qui, pour demeurer difficile à préciser dans sa modalité, n'en est pas moins un fait incontestable. 5. La structure des parties hautes du transept oe se justifie que dans l'hypothèse d'un raccord npéré de seconde main. Das 3. Kapitel ist überschrieben restauration du monument Constantinien, ebenfalls von Vincent gearbeitet, S. 73—106, und sucht die leitende Idee und die ursprüngliche Gestalt des Konstantinbaues in allen seinen Einzelheiten darzustellen. Gegen die von Vincent neu belebte Umbauhypothese ist soeben eine eingehende Widerlegung von Edmund Weigand erschienen in ZDPV 1915 S. 89—135, der nachweist, dass die Geburtskirche ein echter Konstantinbau ist, der bis auf das Atrium die Stürme der Jahrhunderte überdauert hat.

Zum Schluss wird der verwandte Charakter der drei Konstantinbauten hervorgehoben, in Bethlehem, Jerusalem und auf dem Oelberg. Die beiden letzten Kapitel, wieder von Abel verfasst, S. 107—207, geben eine Darstellung der Geschichte des Heiligtums, aus der u. a. hervorzuheben sind die zahlreichen, interessanten Literaturangaben und Zitate.

Auch in diesem Werke sind die Zitate zur Bequemlichkeit des Lesers ausführlich abgedruckt, die Pläne und Abbildungen zahlreich und ausgezeichnet. Indices erleichtern das Auffinden von Einzelheiten.

Richard Leonhard: Paphlagonia. Reisen und Forschungen im nördlichen Kleinasien. Mit 1 topograph. u. 1 geolog. Karte in 1 : 400000, 37 Tafeln u. 119 Bildern im Texte. XIV. 401 S. gr. 8°. M. 20,—. Berlin, D. Reimer 1915. Bespr. v. R. Hartmann, Kiel.

Das vorliegende Buch ist die Frucht dreier in den Jahren 1899, 1900 und 1903 ausgeführten Reisen im nördlichen Kleinasien zwischen Sangarius und Halys und sehr gründlicher Literaturstudien. Es hat demnach geraume Zeit gedauert, bis der Reisende seine Resultate der Oeffentlichkeit übergab. Aber diese Verzögerung ist dem Werk in jeder Hinsicht zustatten gekommen.

Der erste Teil (S. 1—153) enthält die recht knappen, aber sehr inhaltreichen Reiseberichte. Wer eine Reisebeschreibung nur zu leichter Unterhaltung liest, wird vielleicht bei der gedrängten Kürze nicht auf seine Rechnung kommen. Aber dafür versteht es Leonhard, in wenigen Worten eine so vortreffliche geographische Charakterisierung der bisher nur

dürftig bekannten von ihm durchreisten Gebiete zu geben, dass der Bericht wohl als meisterhaft bezeichnet werden darf. Wer ihn an der Hand der beigegebenen Karte und der kleineren Kartenskizzen aufmerksam verfolgt, wird von der Richtigkeit der Worte R. Kieperts (S. 161) durchaus überzeugt sein, dass Leonhards Reiseresultate „zu den besten unter den neueren Aufnahmen auf der Halbinsel" gehören. Es ist mein Eindruck, dass erst, wer einmal Leonhards Pfaden folgt, seine hervorragende Leistung im ganzen Umfang wird ermessen können.

Der äussere Verlauf der Reisen ist kurz der folgende; 1899 Angora — Gerede — Beybazar — Boli — Eregli — Uesküb — Gönük — Alpu Köi an der anatolischen Bahn; 1900 Angora — Tschangry — Kastamuni — Bojabad — Ineboli — Aratsch — Tscherkesch — Beybazar — Sary Köi (an der Bahn); 1903 Angora — Tschangry (anderer Weg) — Tosia — Taschköprü — Kastamuni — Eflani — Kodjanos — Zafaranboli — Boli — Adabazar.

Leonhard begnügt sich aber nicht mit einem einfachen Reisebericht, sondern ergänzt ihn in geschlossenen „Einzelforschungen" (S. 157—398), deren überaus vielseitiger und sehr sorgfältig gearbeiteter Inhalt naturgemäss hier und da Anlass zu Kritik geben wird.

Ein erstes Kapitel behandelt die Grundsätze der kartographischen Aufnahmen und lässt S. 161—163 R. Kiepert „zur Karte" zum Wort kommen.

Kap. II „Stratigraphie" entzieht sich durchaus meiner Beurteilung. Dagegen bietet Kap. III „Aufbau des Landes" besonders in seinem zweiten, der Morphologie gewidmeten Teil auch dem Nichtgeologen reiche Anregung (Entstehung der Rumpfflächen und Inselberge bei sehr trockenem Klima infolge Korrosion durch windbewegten Sand; Erosion durch nur zeitweilig fliessende Schlammbäche; ausgetrocknete Seebecken in Einsturzkesseln; komplizierte Flussläufe mit sehr ausgeglichenem Gefäll, eine Folge sehr langsamer Bewegung der Dislokationen).

Aus Kap. IV „Vegetationsgrenzen und Klima" sei die genaue Abgrenzung der grossen bithynisch-paphlagonischen Waldzone, die auch als einheitliche Klimazone zu verstehen ist, gegen das Gebiet der eigentlichen Mittelmeervegetation einerseits, der Trockengebiete des Binnenlands andererseits hervorgehoben.

Mit Kap. V „Historische Landschaft" beginnt der geschichtliche Teil. Leonhard bespricht hier das Vorkommen von tumuli, jener geschütteten Grabhügel der skythischen und thrakischen Völkerschaften, die sich im ganzen Umkreis des Schwarzen Meeres finden. Unter der Ueberschrift „Kyklopische Mauern" ist eine Anlage auf dem Ischik-Dagh beschrieben, die in ihrer Form als Rundbau mit tiefliegendem Gang und grosser Seitenkammer, von einem Erdmantel überdeckt, an die sog. mykenischen Kuppelgräber erinnert, aber nicht als Grab gedeutet wird, sondern als unterirdischer Wohnbau, wie er im armenischen Hochland, schon von Xenophon beschrieben, noch heute vorkommt und in seinem Typus das Vorbild für jene Gräber geliefert haben dürfte.

Der wichtigste Abschnitt dieses Kapitels behandelt die Felstreppen und Tunnel. Felstreppen zu ersichtlich praktischen Zwecken finden sich in Kleinasien ja an vielen Stellen. Nun ist aber in manchen Fällen bei in den Fels gehauenen Treppen ein Zweck nicht auffindbar, vor allem nicht, wo es sich um nicht ersteigbare Riesentreppen handelt. Darum sind die „irrationalen" Treppen neuerdings gern als Kultobjekte aufgefasst werden. Leonhard bringt sie mit den merkwürdigen, teilweise blind endenden Treppenanlagen in Felstunneln in Zusammenhang und deutet diese als Grottenheiligtümer der Erd- und Erdbeben-Göttin Kybele, die Riesentreppen als den Götterthronen verwandt. Es trifft sich gut, dass ungefähr gleichzeitig ein anderer Kenner dieser Felsbearbeitungen sich geäussert hat: E. Brandenburg, Ueber Felsarchitektur im Mittelmeergebiet (Leipzig 1915). Er will von den Götterthronen nicht viel wissen und möchte die kleineren Stufenanlagen als eine Art schematisierten Ersatzes eines Götterbildes auffassen (S. 47 ff., 85 f.), während er trotz gewisser Bedenken die grossen Stufen lieber als Gartenterrassen (S. 86 f.), die Tunnel als Notgänge und Zugänge zum Wasser (S. 79) erklärt. Jedermann wird geneigt sein, jeder möglichen rationalen Erklärung den Vorzug zu geben. Ich muss aber gestehen, dass mir für die Riesentreppe eine solche in Wirklichkeit noch nicht gefunden zu sein scheint, und dass nach Leonhards Darstellung auch für die Tunnel vielfach jede bisher versuchte praktische Erklärung versagt. So bleibt vorläufig Leonhards Lösungsversuch eine beachtenswerte Hypothese. Immerhin scheint mir für Forscher, die sich mit den Treppenanlagen Kleinasiens beschäftigen, eine Vergleichung der zahlreichen Felstreppen in dem von Brandenburg sonst vielfach als Parallele beigezogenen Petra dringend empfehlenswert, wenn auch nach meiner Erinnerung die grösseren Treppenanlagen dort sich durchweg von selbst „rational" erklären. Falls für die Tunnel die dringend erwünschte genaue Untersuchung tatsächlich ergeben sollte, dass sie nicht zu Wasser führen und dass sie blind endigen, wäre dann — angesichts der Tatsache, dass bei Gräbern der hellenistischen Zeit „die Eingangsöffnung der Vorhalle — derjenigen der Felstunnels nachgebildet zu sein" scheint (S. 338) — nicht vielleicht

auch die Frage doch noch erwägenswert, ob sie nicht irgendwie mit der Bestattung bzw. der Anschauung von Tod und Toten zusammenhängen könnten? Doch sei ausdrücklich betont, dass sich wohl nur die, die die Anlagen selbst gesehen haben, ein bestimmtes Urteil darüber bilden können.

Petra als Vergleichsobjekt wird man auch, gerade weil meines Erachtens an einen historischen Zusammenhang kaum gedacht werden kann, für die im VII. Kapitel behandelten Felsgräber empfehlen dürfen. Hervorgehoben sei, dass nach Leonhard der übrigens auch im Zagros wiederkehrende paphlagonische Typus mit meist säulengestützter Vorhalle eine Nachbildung des „pontischen" Wohnhauses ist, d. h. der Urform des Megaron, das im Antentempel noch weiterlebt. Ueberraschend ist mir eine Einzelbemerkung, über die ich mir kein Urteil erlauben möchte, dass nämlich die Leichen wie bei den Iraniern den Vögeln preisgegeben worden seien (S. 243 f.)

Weitausgreifende historische Untersuchungen bilden den Inhalt der folgenden Abschnitte VII „Die alten Völker und Sprachen im nördlichen Kleinasien", worin Leonhard für Paphlagonien zu dem „allerdings nicht ganz beweisbaren" Resultat einer Niederlassung illyrischer Einwanderer unter thrakischer Leitung über der durch den Namen Leukosyrer charakterisierten vorindogermanischen Bevölkerung kommt, und VIII „Die Bedeutung des Pontus für das frühe Altertum", aus dessen Inhalt auf die Frage eines Zusammenhangs zwischen kaukasischen Völkern wie Tscherkessen und Abchasen mit den Achäern hingewiesen sei.

Kap. IX „Der Hellenismus in Paphlagonien" ist den freilich nicht sehr reichen Denkmälern, besonders Grabanlagen aus der Kaiserzeit gewidmet: nach den Inschriften stellt die Zeit von 130—215 den Höhepunkt der Entwicklung dar. Auch die Angaben der geographischen Quellen des Altertums finden hier Besprechung.

Man wird es bedauern, dass sich Leonhard in Kap. X „Die nachhellenistische Zeit" „meist nur referierend verhalten" muss, ihm aber daraus gewiss keinen Vorwurf machen wollen. Es dürfte in der Tat nicht leicht sein, Material für eine Geschichte oder Kulturgeschichte der Landschaft in diesen Epochen zusammenzubringen. Nur einige lose Notizen zur mittelalterlichen Geschichte seien hier beigefügt. Ueber die Stellung des Thema Paphlagonien in byzantinischer Zeit vgl. H. Gelzer, Die Genesis der byzantinischen Themen verfassung, S. 91,93 und 97 f. („Die Paphlagonier werden als halbe Botokuden betrachtet"!). — Nachdem sich im Beginn des 12. Jh. die tukmenischen Dänischmendiden vorübergehend auch des paphlagonischen Binnenlands bemächtigt hatten, fiel bald das ganze Land der grossen kleinasiatischen Seldschūken-Dynastie zu. Die Geschichte der Seldschūken ist leider nur wenig bekannt. Die unter persisch-mongolischer Oberhoheit stehenden letzten Herrscher der Dynastie von Rūm mussten um 1300 kleinen türkischen Emiraten Platz machen. Der letzte aus dem grossen Fürstenhaus fristete noch länger in Sinope ein ziemlich unrühmliches Leben. Zur Zeit des Ibn Baṭṭūṭa und des Ibn Faḍlallāh (in Notices et Extraits, XIII) finden wir in Kastamuni und Sinope die Türkenherrscher Sulaimān Pascha und Ibrāhīm Schāh, über deren Zusammenhang mit der späteren Herrscherfamilie ich im Augenblick nichts Sicheres feststellen kann. Die entscheidende Wendung in der Geschichte des Fürstentums von Kastamuni bringt das Jahr 1393, in dem der Osmane Bājazīd Jyldyrym gegen Bājazīd Kötürüm von Kastamuni heranzieht und nach dessen Tod seinem Sohn Isfendijār nur Sinope belässt. Isfendijār und die anderen Prinzen aus den von den Osmanen überwundenen Fürstenhäuser haben dann Teil an dem Zug Timurs gegen Kleinasien (Neschri in ZDMG. XV, 338 u. 342 f. u. 361). Doch finden wir Isfendijār auch nach der Restitution des Osmanenreichs in seinem Erbgebiet, und ein Sohn von ihm dient im osmanischen Heer. Die Familie der Isfendijār - Oghlu oder Kyzyl - Aḥmedli bleibt noch geraume Zeit, wenn auch von der Willkür der Sultane abhängig, in ihrem Erbbesitz; und noch um die Mitte des 16. Jahrhunderts begegnen wir ihren Nachkommen im Reichsdienst (von Hammer, Geschichte des Osman. Reiches, I, 373 f. u. 418; II, 51 ff. u. 87; III, 425 u. 508; vgl. auch Lane-Poole, Mohammadan Dynasties, Tabelle zu S. 184).

Während der zweite Teil von Kap. XI „Ethnographische Beobachtungen" nützliche Winke zur Beurteilung der türkischen Bevölkerung enthält, aus denen auch der wird lernen können, der sich Leonhards eigenem Urteil nicht anschliessen kann, verdient der erste Teil „Die Kyzylbaschen in Galatien" besondere Beachtung. Leonhard beschränkt sich in der Hauptsache auf die ethnologische Seite des in den letzten Jahren ja öfter berührten Kyzylbasch - Problems: er vermutet in den Kyzylbasch „die am wenigsten vermischten Reste der galatischen Bevölkerung". Noch interessanter und fruchtbarer scheint mir freilich das religionsgeschichtliche Problem, für das Leonhard nachträglich kurz auf G. Jacobs grundlegende Arbeit „Die Bektaschijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen" (München 1909) hinweist. Da es, soviel ich sehe, noch nirgends ausgesprochen ist, sei hier einmal darauf aufmerksam gemacht, dass sich das Verbreitungsgebiet der Kyzylbasch ganz auffallend mit dem der Paulikianer (arabisch *baūlakānī*, plur. *bajālika*) deckt, die im 9. Jahrhundert dank ihrer

Stellung zwischen dem byzantinischen und dem arabischen Reich von ihrem Zentrum Tephrike = Diwrigi aus eine bedeutende politische Rolle zu spielen vermochten. Die Lehre der Paulikianer ist uns leider nur in so unzuverlässigen und widersprechenden Darstellungen überliefert, dass darüber kein sicheres Urteil möglich zu sein scheint und wir zu dem Eindrucke gedrängt sind, dass sich unter diesem Namen ein Konglomerat recht verschiedenartiger antikirchlicher Richtungen versteckt (vgl. Karapet Ter - Mkrttschian, Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche; G. Le Strange in JRAS. 1896, S. 733 ff,).

Mit dem letzten Kapitel XII „Siedelungs-, Verkehrs- und Wirtschaftsgeographie" kommt der Verfasser wieder in das eigentlich geographische Gebiet zurück. Aus dem Inhalt sei nur der schon für Kap. VI wichtige Abschnitt über die Hausformen herausgehoben.

Nach dieser Inhaltsübersicht seien die auf S. 399 angegebenen „Berichtigungen" ergänzt: S. 93, Z. 26: l. Abb. 118 Kap. XII statt Abb. Kap. IV. — S. 143, Z. 3 v. u.: l. Taf. XXX statt Taf. XXIX. — S. 176, Z. 19: l. Schichten statt Schluchten. — S. 283, Z. 29: l. späteren statt früheren und darlegen statt darlegten, (vgl. S. 321). — S. 313/4: die Schreibung von x für χ, ch wäre, weil doch nicht für jedermann ohne weiteres verständlich, besser vermieden oder doch durch χ zu erklären. — S. 316, Z. 21: l. Jahrtausends statt Jahrhunderts. — S. 317, Z. 22: l. Ibn Chordâdhbeh statt Ibn Chordâdeh, S. 320, Z. 2: l. Badachschan statt Badaschschan. — S. 340, Z. 24: l. 215 n. Chr. statt 215 v. Chr., (vgl. S. 347).

Im übrigen ist auch der Druck sorgfältig korrigiert. Das Sachregister hätte man gern etwas ausführlicher.

Mancher Leser des Buches wird vielleicht hier und da anderer Meinung sein als der Verfasser, aber jeder wird die gewaltige Arbeit, die Leonhard geleistet hat, dankbar anerkennen und aus dem Buch viel zu lernen haben. Es ist ein Reisewerk, das man rückhaltlos rühmen und empfehlen darf, und das seinen Wert behalten wird.

Des vortrefflichen Inhalts ist die glänzende Ausstattung mit zahlreichen Tafeln und Textbildern und dem besten Kartenmaterial, das es für die Landschaft gibt, durchaus würdig.

Mitteilungen.

Aurel Stein macht in einem vom 8. August datierten Briefe, der in den Bergen des Para-Kob-Pamir geschrieben ist, Mitteilung über die archäologischen Ergebnisse seiner jüngsten Untersuchungen in dem Gebiete von Turfan und Leu-Kan. Hundertachtzig Kisten mit Freskenteilen und Handschriften sind von Kaschgar aus abgesandt worden. Der alte Reiseweg der chinesischen Karawanen im Becken des Lop-Nor ist genau festgestellt worden; Ausgrabungen haben mehrere neue Aufklärungen über die Reisewege im 7. und 8. Jahrhundert unserer Zeitrechnung ergeben. Gegenwärtig verfolgt Aurel Stein an der Hand des geographischen Handbuches des Ptolemäus den Weg, auf dem sich in den ersten Zeiten der christlichen Aera die Beförderung der Seide vollzogen hat. Er plant, sich über Askabad und Meschhed nach Persien zu begeben. (nach Voss. Ztg. v. 9. 10.)

Personalien.

Dr. theol. Urban Holzmeister ist zum ordentlichen Professor für das Bibelstudium des Neuen Testaments und die orientalischen Sprachen an der Universität Innsbruck ernannt worden.

Dr. Paul Schroeder, lange Jahre deutscher Generalkonsul in Beirut, dem die Orientalistik viel wissenschaftliche und viele Orientalisten freundschaftliche Förderung zu danken hatten, starb am 13. Oktober im Alter von 71 Jahren in Jena.

Dr. Rudolf Geyer, a. o. Prof. der semitischen Sprachen a. d. Univ. Wien, ist ebendort zum Ordinarius ernannt worden.

Berichtigungen.

I.

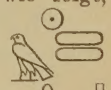
Durch ein Versehen ist Sp. 304 f. die Besprechung Hermanns Palästinajahrbuch usw. unkorrigiert abgedruckt worden. Wir geben im folgenden die Liste der Verbesserungen:

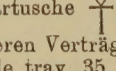
im Titel: Dalman
Sp. 304 Z. 10 Pharao Thutmosis
Z. 20 ausserordentlicher Anschaulichkeit.
Z. 34 Geographisches.

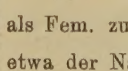
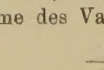
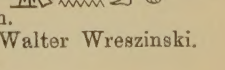
Ausserdem hat Herr Prof. Hermann folgenden Zusatz angefügt:

Wie ich erfahre, ist Dr. Paul Lohmann, der an der Bearbeitung des Registers den Hauptanteil hat, im Juli als Angehöriger des österreichisch-ungarischen Heeres in Polen den Heldentod gestorben. Die Palästinakunde, der seine Liebe und seine Arbeit galt, dürfte an dem jungen Gelehrten eine Kraft verloren haben, von der gewiss Wertvolles zu erwarten gewesen wäre. Nun ist ihm die Feder aus der Hand genommen worden, ehe er seine Studien zu grösseren Publikationen fruchtbar machen konnte. Requiescat in pace.

II.

In meinem Aufsatze OLZ 1915 Spalte 269/70 sind einige Druckfehler stehen geblieben, die, wie folgt, zu verbessern sind: Die Kartusche enthält  in der gleichen Inschrift ist oben der Strich / zu streichen; auf Z. 10 der folgenden Spalte muss stehen.

Wie Spiegelberg mir freundlichst mitteilt, ist er geneigt, für in der Kartusche  zu lesen und in dem König den auf mehreren Verträgen genannten König Harmachis (vgl. Rec. de trav. 35, 150) zu sehen, die Differenz der Schreibungen haben nichts zu sagen.

 bezeichnet er selbstverständlich mit Recht als Fem. zu  = *Ἐρυσύ*, in  mag etwa der Name des Vaters stecken.

Walter Wreszinski.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1915: 26. *Karl Wysz, Die Milch im Kultus der Griechen und

Römer (H. Blümner). — *Ludwig Weniger, Der Schild des Achilleus. Versuch einer Herstellung (Julius Ziehen) 27. *Albert Mayr, Ueber die vorrömischen Denkmäler der Balearen (Hans Philipp). — *Wilhelm Soltau, Orientalische und griechische Geschichte (Engelbert Drerup).

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1915: 69. B. 1./2. H. Wanda v. Bartels, Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet. — P. Schwarz, Die Anordnung des arabischen Alphabets. — Eugenio Griffini, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. — Erich Ebeling, Assyrische Beschwörungen. — Ferdinand Hestermann, Die Repetition der Serērsprache von Senegambien. — Paul Haupt, Die „Eselstadt" Damaskus. — E Griffini, Daryōdhana (skr.) = Dū Raidān (südarab.). — *R. B. Whitehead, Catalogue of Coins in the Panjab Museum Lahore Vol. I Indo-Greek Coins. Vol. II Coins of the ‚Mughal Emperors (E. Hultzsch). — *John Allan, Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Śaśoṅka King of Gauḍa (a Catalogue of the Indian Coins in the British Museum (E. Hultzsch). — *William Popper, Abū l-Maḥâsin ibn Taghrî Birdî's Annals Vol. 2 No. 1—3, Vol. 3 No. 1 (M. Sobernheim). — *Friedrich Rösch, Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus der Strassburger Univ. u. Landesbibl. mit biblischen Texten derselben Handschrift herausgeg. u. übersetzt (J. Schleifer). — *D. K. Pétrof, ʿAlî-Ibn-Ḥazm-al-Andalusî Tauḳ-al-ḥamâma (J. Goldziher) — Hans Stumme, Zu meinem Aufsatze „das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff" der Windisch-Festschrift. — Wissensch. Jahresber. 1914: Franz Prätorius, Die abessinischen Dialekte (und das Sabäo-Minäische). — Günther Roeder, Aegyptologie.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Erich Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts 2. Heft (28. wissenschaftl. Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft 2. Heft). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. M. 12—.

*American Journal of Archaeologie 1915 XIX 2.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XIII. Bd. Nr. 2 und 3 (G Bergsträsser, Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Maʿlūla und dasselbe in deutscher Uebersetzung). Leipzig, 1915, F. A. Brockhaus. M. 6.50.

Wilhelm Heinrich Roscher, Neue Omphalos-Studien (Abhdlgn. d. K. Sächs. Ges. d. W. phil. hist. Kl. XXXI 1) Leipzig, B. G. Teubner, 1915. M. 4,50.

*Franz Wutz, Onomastica sacra 2. Hälfte: Texte der Onomastica und Register (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur herausgeg. v. Adolf v. Harnack und Carl Schmidt 3. Reihe 11. Bd., der ganzen Reihe XLI Bd.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. M. 19—.

Alfred Rahlfs, die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Kgl. G. d. W. Göttingen Heft 5) Berlin, Weidmann, 1915. M. 3,50.

*Festschrift Eduard Sachau zum siebzigsten Geburtstag gewidmet, herausgeg. von Gotthold Weil. Berlin, Georg Reimer, 1915. M. 12—.

Benno Landsberger, Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. 1. Hälfte. (Leipziger semitistische Studien VI 1/2). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. M. 6 —.

*Le Monde Oriental Vol. IX Fasc. 1.

Neue Bücher aus dem Verlage der **J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.**

Bergstraesser, G.: Sprachatlas von Syrien und Palästina. 42 Taf. m. 1 Übersichtskarte und erläuterndem Text (54 S.). 8°. M. 8 —
(Aus: Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins XXXVIII [1915].)

Ebeling, Erich: Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. Zweites Heft. (S. 81—160) 36,5×26 cm. M. 12 —; kart. M. 13 —.
(28. Wissenschaftl. Veröff. d. Deut. Orient.-Ges., 2. Heft.).

Fries, Carl: Die Attribute der christlichen Heiligen. Mit einem Anhang: Zur Offenbarung Johannis. (66 S.) M. 3 —
(Mythologische Bibliothek VIII, 2.)

Grapow, Hermann: Religiöse Urkunden. Erstes Heft. Ausgewählte Texte des Totenbuches. (64 S. autograph. Text Lex. 8° und 24 S. Uebers. 8°.) M. 7.50
(Urkunden des ägyptischen Altertums V, 1.)

Killermann, S.: Die Blumen des heiligen Landes. Botanische Auslese einer Frühlingsfahrt durch Syrien und Palästina. 2 Teile (79 S. m. 10 Abbildgn.) 8°. M. 1.20
(Das Land der Bibel. I, 5 u. 6.)

Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde. Im Auftrage des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas hrsg. von Professor Lic. Dr. G. Hölscher. Band I (6 Hefte). 8°. M. 3.60

Landsberger, Benno: Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. Erste Hälfte. (150 S.) 8°. M. 6.—
(Leipziger Semitistische Studien VI 1/2.)

Schroeder, Otto: Die Tontafeln von El-Amarna. Texte Nr. 190—202 nebst Zeichenliste (V, 95 S.) Fol. M. 12 —; kart. M. 13 —
(Vorderasiatische Schriftdenkmäler Heft XII.)

Fürs Feld und Lazarett besonders empfohlen:

von Harnack, A.: Das Wesen des Christentums. 63. Tausend. Feldausgabe in 2 Heften M. 2 —

Hilty, Carl: 4 Einzelhefte.
Was bedeutet der Mensch? — Was ist Glück? — Vorbedingungen des Christentums. — Jenseits-Hoffnung. (Gewicht je 40 gr.) Je 30 Pfg.

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.